

Anthropologie et Sociétés



Présentation

Louis-Jacques Dorais et Frédéric Laugrand

Volume 31, numéro 3, 2007

Du fœtus au chamane : parenté, genre et médiations religieuses
From Foetus to Shaman : Kinship, Gender and Religious Mediations
Del feto al chamán : parentesco, género y mediaciones religiosas

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/018373ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/018373ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Dorais, L.-J. & Laugrand, F. (2007). Présentation. *Anthropologie et Sociétés*, 31(3), 7–14. <https://doi.org/10.7202/018373ar>

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 2007

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

PRÉSENTATION

Louis-Jacques Dorais
Frédéric Laugrand



Ce numéro d'*Anthropologie et Sociétés* reprend sept communications présentées lors d'un atelier éponyme tenu à Québec à l'automne 2006¹. Le premier objectif de cet atelier était de regrouper un certain nombre de spécialistes reconnus, de jeunes chercheurs et d'étudiants, afin de discuter de l'élaboration d'une problématique théorique et méthodologique visant à renouveler les études sur la parenté, le genre et les rapports avec le monde « supranaturel ». Cette problématique devait contribuer à l'élaboration d'une théorie généralisante permettant de penser et d'analyser à l'intérieur d'un même paradigme trois types de phénomènes – les relations parentales, le sexe social et les médiations religieuses – qui ont relevé jusqu'ici de trois champs bien différents de l'anthropologie et des sciences humaines en général.

L'atelier voulait également rendre hommage à Bernard Saladin d'Anglure, un chercheur toujours très actif, maintenant professeur émérite de l'Université Laval. Ce spécialiste des populations inuit – qui fêtait en 2006 son 70^e anniversaire et ses 50 ans de recherche dans l'Arctique – a été parmi les premiers à explorer de façon systématique les liens entre genre, parenté et pratiques chamaniques. Ses concepts de « troisième sexe social » (un chevauchement des genres qu'on retrouve chez beaucoup de praticiens des médiations religieuses) et « d'atome familial » (un modèle microcosmique de la société, composé d'un couple de parents et d'un couple d'enfants) ont fait école et inspiré d'autres chercheurs en sciences humaines (on trouvera une entrevue avec Bernard Saladin d'Anglure en fin de numéro). Dans son article « Du fœtus au chamane, la construction d'un "troisième sexe" inuit » (1986), dont nous avons repris le titre pour l'atelier et pour ce numéro, Saladin d'Anglure a montré que chez les Inuit, le fœtus (qui peut changer de sexe à la naissance) comme le chamane chevauchent les frontières des genres, tout en transcendant aussi les limites entre le monde humain et celui des esprits. Ce double chevauchement exerce une influence sur

-
1. Atelier de recherche *Du fœtus au chamane* (10-12 novembre 2006), organisé par L.-J. Dorais et F. Laugrand pour le Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (CIÉRA) de l'Université Laval, avec le soutien du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et de l'Association Inuksiutiit Katimajit Inc.

la place de l'individu dans sa parenté. Sexe, structure parentale et contacts avec le monde « supranaturel » doivent donc être pensés à l'intérieur d'un même paradigme plutôt que comme des phénomènes séparés.

Cette prise en compte simultanée des trois phénomènes susmentionnés ne va pourtant pas de soi. En effet la pratique anthropologique, comme celle des autres sciences sociales, a toujours eu tendance à considérer l'étude des systèmes parentaux, de la religion et, plus récemment, du sexe et des rapports de genre comme trois domaines distincts. C'est ainsi qu'on parle d'anthropologie de la parenté, d'anthropologie religieuse et d'anthropologie des sexes. Même si, dès les débuts du 20^e siècle, Marcel Mauss énonçait le concept de fait social total – qu'il appliquait aux Inuit dans son célèbre essai sur les « Variations saisonnières des sociétés Eskimos » (Mauss 1906) –, considérant que les phénomènes sociaux (dont la parenté et la religion) formaient un tout indissociable qu'il fallait analyser dans son ensemble, peu d'anthropologues et de sociologues semblent avoir suivi ses conseils jusqu'au bout. Malgré les efforts de chercheurs qui, comme Louis Dumont (1983), ont préconisé une anthropologie holiste ou qui, comme Philippe Descola (1990, 2006), ont réactualisé la notion de cosmologie pour penser l'ordre du monde, les grands schèmes et les modes d'identification, les théories sur la parenté, la religion ou les rapports de genre (sans parler de celles sur l'économique, le politique, etc.) se sont développées chacune de son côté. Sur la base de riches ethnographies, qu'on pense aux recherches de Gerardo Reichel-Dolmatoff, les spécialistes de l'Amazonie demeurent ceux qui sont allés le plus loin dans l'élaboration d'une problématique intégrant ces différents champs. À la suite des travaux de Philippe Descola, d'Anne Christine-Taylor et de Eduardo Viveiros de Castro (1998), Carlos Fausto (2000) et Aparecida Vilaça (2000) ont ainsi fait émerger le modèle de la prédation qu'ils opposent à celui de la contre-prédation et qui subsume la guerre et le chamanisme à l'intérieur d'une économie généralisée. Si les relations entre la prédation et ce que Fausto nomme la familiarisation occupent ici une place centrale et donnent toute son importance au corps, à la consommation et à la transformabilité des êtres (voir Fausto 2007), la question du genre reste toutefois plus marginale.

Au cours de la dernière décennie, plusieurs anthropologues ont approfondi leurs travaux de terrain sur les représentations et les univers symboliques des populations qu'ils étudiaient, celles des chasseurs-cueilleurs en particulier, et discuté de certains aspects de ces théories. Face à la complexité des données ethnographiques, d'autres anthropologues semblent cependant renoncer à trouver des modèles transversaux. Dans bien des domaines et pour bien des systèmes symboliques, beaucoup reste donc à faire pour aller plus loin, tester et critiquer ces nouvelles catégories et faire fructifier les acquis des recherches effectuées au cours des dernières décennies. Eu égard à la question du genre, soulignons la

parution de quelques ouvrages importants comme ceux de Gregor et Tuzin (2001) sur le genre en Amazonie et en Mélanésie, d'Alès et Barraud (2001) sur la relativité des définitions du sexe, d'Ortner (1996) sur la construction du genre, d'Hamayon (1990, 1998) sur le sens de l'alliance religieuse dans la continuité de sa théorie générale du chamanisme, de Strathern (1988) sur le genre et le don, de Collier et Yanagisako (1987) sur une analyse unifiée du genre et de la parenté, ou de Kendall (1985) sur le rôle médiateur des femmes chamanes en Corée. Rappelons aussi au passage le numéro thématique d'*Anthropologie et Sociétés* consacré aux médiations chamaniques, dirigé par Bernard Saladin d'Anglure et Jean-Jacques Chalifoux (1998).

Comment peut-on par conséquent modéliser aujourd'hui l'expérience d'Indiennes shipibo du Pérou fécondées en rêve par des esprits sous forme humaine, et qui mettent au monde des enfants d'esprits, considérés comme de futurs chamanes? Quel est le statut parental de ces enfants par rapport à leurs frères et sœurs, ou par rapport aux enfants invisibles que le mari (humain) de leur mère a pu avoir avec la femme-esprit qu'il a épousée? Comment aussi analyser les représentations des Amérindiens chimanes d'Amazonie bolivienne, dont la parenté comprend des esprits familiers parmi lesquels les chamanes trouvent leurs auxiliaires et ont femmes et enfants? Que trahit l'usage de ce terme de représentation? Comment, encore, comprendre les pratiques des Lau de Malaita dans les îles Salomon (Océanie), où les hommes tentent, pour protéger et consolider leur existence, de s'approprier la fécondité des femmes grâce à un vaste système rituel? Comment, enfin, théoriser la présence d'esprits (les *tuurngait*) vivant à proximité de certains villages inuit du Québec, visitant parfois le magasin local et se mariant à l'église avec des humaines? Font-ils ou non partie de la communauté et quel statut doit-on leur accorder? Ces quelques exemples suffisent à faire comprendre les difficultés que l'anthropologie classique a du mal à surmonter, celle-ci demeurant empêtrée dans des concepts issus de la modernité.

Il est donc nécessaire de réfléchir à ce type de conjonctures, qu'on découvre de plus en plus nombreuses et qui remettent en question nos façons de comprendre certains phénomènes sociaux. Ces situations renvoient en effet à des problématiques fondamentales : la définition des catégories de sexe et leur influence sur les rapports femmes-hommes ; l'insertion d'affins et de consanguins symboliques (parce qu'immatériels à nos yeux de chercheurs) dans des systèmes de parenté bien réels ; le rôle de médiateurs entre monde visible et monde autre que donnent à certains individus leur identité de genre ou leur place dans la structure parentale ; l'utilisation du spirituel à des fins identitaires et politiques, etc. Il s'agit là de problématiques bien actuelles, qui ne concernent pas seulement des sociétés éloignées qu'on pourrait croire en voie de disparition, mais des groupes humains dynamiques et souvent en expansion démographique, qui vivent

pleinement la modernité tout en essayant de l'adapter à leurs représentations et pratiques traditionnelles.

Ces problématiques concernent également les sociétés occidentales judéo-chrétiennes et postindustrielles. Eu égard au christianisme, les travaux qui se sont intéressés à mieux saisir la sexualité du Christ sont nombreux et fort stimulants pour la réflexion. Qu'on pense, par exemple, à la discussion qu'a menée le médiéviste Jean-Claude Schmitt (1991 : 345) à partir du livre de L. Steinberg à propos des représentations asexuées du Christ, à la fois homme-Dieu, puissance fécondante qui engendre des chrétiens et homme-enceint qui engendre par le côté, « étrange "sexualité" faite tout entière d'écarts, qui au "bas" substitute le "haut", au sperme le sang, à l'acte de chair la virginité, à l'exogamie l'inceste, à l'homme la femme et inversement ». Le Christ incarne-t-il une sorte de « super chamane », une figure de troisième-sexe chère à Bernard Saladin d'Anglure?

La modernité et la mondialisation des connaissances et des systèmes symboliques, si elles frappent de plein fouet les groupes autochtones et les minorités culturelles, marquent aussi les populations majoritaires, exposées à des pratiques, représentations et savoirs nouveaux émanant d'ailleurs parfois de groupes dits « exotiques ». On peut en prendre pour exemple ces Européens et ces Nord-Américains s'adonnant chez eux à des rituels inspirés du chamanisme, ou allant consulter des chamanes sibériens ou sud-américains dans leur pays. On peut aussi se demander si des techniques médicales comme l'échographie ou l'interruption volontaire de grossesse ne font pas perdre à certains enfants (« nés coiffés » ou porteurs potentiels d'autres marques particulières) un statut magico-religieux qui était traditionnellement le leur dans plusieurs régions du monde. La réflexion sur une problématique de recherche nouvelle intégrant le genre, la parenté et les médiations religieuses est donc importante et d'une grande actualité.

Ce numéro « Du fœtus au chamane » a justement pour but de discuter et d'illustrer par des exemples certains phénomènes pouvant contribuer à l'avancement et à la compréhension d'une telle problématique holiste. Il regroupe des articles d'anthropologues travaillant chacun, dans diverses populations du monde (Inuit, Indiens sud-américains, Iban de Sarawak, Sibériens), sur un aspect particulier des rapports entre sexe, relations parentales et contacts avec le « surnaturel ». À l'instar de Bernard Saladin d'Anglure, ces chercheurs ont constaté l'insuffisance des modèles explicatifs actuels et s'interrogent sur les meilleures façons de théoriser ces rapports. Ils se réclament de diverses écoles et tendances théoriques et méthodologiques, et la confrontation de leurs points de vue devrait apporter une contribution certaine au renouvellement de la réflexion à ce sujet.

Les deux premiers articles du numéro s'intéressent – avec des points de vue très divers, quoique inspirés de l'ethnographie inuit – aux liens entre la naissance (ou la mère) et les médiations religieuses. Birgitte Sonne décrit de façon

fort érudite les croyances et les pratiques liées au concept inuit de *pooq* (ou *puuq*), « le sac », une métaphore de la mère et, plus largement, de la vie. L'auteure rattache une bonne partie de son analyse au perspectivisme somatique de Viveiros de Castro (1998), une théorie qui éclaire des parties importantes de la culture inuit, à savoir une vision multiforme du *pooq* comme abri qui permet de différencier les espèces ; une conception du chamane considéré comme capable de changer de perspective ; et la crainte que ne se confondent ces perspectives, crainte qui motive diverses précautions rituelles. La « mère » métaphorique se démultiplie donc en une pléthore de positions symboliques évoluant au sein d'une structure relativiste pluri-centrée.

De son côté, Anja Nicole Stuckenberg s'intéresse aux « chrétiens nouveau-nés » dans une communauté inuit contemporaine de la Terre de Baffin. De façon analogue aux conceptions traditionnelles, selon lesquelles lors de la naissance d'un enfant, les relations fondamentales entre le monde des humains et celui des esprits s'imbriquent pour constituer la personne humaine, la notion pentecôtiste de « renaissance » implique un renouveau de la personne à travers le contact direct avec Jésus. L'examen des rituels permettant cette transformation identitaire et l'adoption d'une identité chrétienne renouvelée montre que chez les Inuit, transformation religieuse et restauration sociale sont étroitement intriquées.

Les trois textes suivants s'intéressent à l'alliance, en contexte sibérien et sud-américain. Roberte Hamayon prend pour point de départ le fait que chez les peuples chasseurs de la forêt sibérienne, le chamane, au nom de la communauté humaine, « épouse » rituellement un esprit d'animal sauvage féminin représentant sa propre espèce, ce qui légitime l'activité de chasse. En vue d'enrichir la problématique dans ce domaine, elle propose de comparer cette coutume avec certains usages que la notion d'alliance a servi à fonder dans les traditions judéo-chrétiennes comme, par exemple, la perception médiévale voulant que l'évêque soit l'époux spirituel de son Église. Ces usages établissent, entre la relation d'alliance et le rapport au monde, un lien qui repose explicitement sur l'usage métaphorique de l'alliance dans le registre religieux. Ils imposent au conjoint spirituel des devoirs envers le conjoint humain, notamment celui de protéger ses conditions de vie, son territoire et ses biens. Hamayon voit là un lien de même ordre que celui qui fut dégagé précédemment chez les peuples chasseurs, lesquels organisent autour d'une « alliance » les rituels assurant l'activité de subsistance.

Dans un texte très personnel, qui relate sa collaboration de longue date avec Bernard Saladin d'Anglure, Françoise Morin montre comment leur intérêt commun pour le chamanisme leur a permis de faire des avancées théoriques et méthodologiques importantes, en combinant leurs problématiques, en croisant leurs données et en réalisant ensemble des enquêtes de terrain en Sibérie nord

orientale, dans l'Arctique canadien et en Amazonie péruvienne. Grâce à cette collaboration, surtout illustrée ici par des données shipibo-conibo, les deux chercheurs ont pu mettre en lumière les rapports subtils existant entre le chamanisme et certains domaines de la vie sociale : le politique, la parenté, la sexualité, le genre et les rites de passage. Ces domaines concernent tant les relations humaines que les alliances qui s'établissent entre les chamanes et certaines entités d'apparence humaine, capables de se rendre invisibles et considérées dans la littérature ethnographique comme une catégorie d'esprits. Pour Morin, ces rapports ont rarement été perçus et étudiés par l'ethnographie classique plus souvent cantonnée dans une approche monographique, avec un seul chercheur, un seul groupe, un seul terrain et un cadre conceptuel déterminé à l'avance. D'où l'avantage d'une anthropologie ouverte, holiste et multisituée.

Robert Crépeau, de son côté, montre que dans plusieurs sociétés indiennes d'Amérique du Sud, tout semble se passer comme si, par son alliance avec une instance surnaturelle lui transmettant une substance fécondante, source de savoir et de pouvoir, le chamane réitérait la situation fondatrice énoncée par les récits des origines, temps originaires de l'institution sociologique de la société. Le lien établi à travers l'échange des substances entre le chamane et son auxiliaire engloberait toute communauté déterminée et relierait de pures singularités avant toute détermination sociale ou politique. En mettant cette logique en contexte de façon comparative, on peut explorer de manière plus approfondie le rôle et la nature des substances essentielles à l'établissement des liens d'alliance entre le chamane et ses auxiliaires.

Enfin, le texte de Véronique Béguet s'intéresse aux rapports entre les « dieux » et les ancêtres. L'auteure émet la proposition que les « divinités » chez les Iban de Sarawak (Malaysia) sont en fait des ancêtres transformés en oiseaux et en animaux qui « font vivre les humains ». Sur le plan conceptuel, Béguet s'inscrit dans un courant contemporain de relecture de l'animisme. Au sein de celui-ci, elle reprend l'approche relationnelle de l'ancestralité de Tim Ingold (2000), selon laquelle des entités invisibles de diverses origines prodiguent des soins aux humains. Sur le plan ethnographique, son propos prolonge un débat initié par Sellato selon lequel une minorité de défunts deviennent des ancêtres au terme d'un processus rituel. C'est bien le cas chez les Iban, mais ce processus résulte, dans sa forme privilégiée, non pas de rituels mais de transformations qui créent une lignée ancestrale avec les règnes aviaire et animal.

Dans une note de recherche se rattachant au thème de la naissance et basée sur des entretiens avec des femmes du Kivalliq, la région du Nunavut située à l'ouest de la baie d'Hudson, Julie Rodrigue essaie de comprendre jusqu'à quel point les pratiques d'éponymie, c'est-à-dire de transmission des noms de personne, déterminent le futur du nouveau-né. Son texte montre que la naissance est

une période de transition empreinte d'instabilité et de fragilité. Si les relations entre éponymes ont une influence certaine sur la personnalité, une certaine latitude semble possible au-delà de ce qui est déterminé. Les actions, les gestes, les sentiments et les mots dits ou pensés pendant la période péri- et néonatale revêtent un pouvoir particulier. Pour le meilleur ou pour le pire, ces pratiques « façonnent » donc l'enfant et elles marqueront le fil de son existence.

Le numéro se clôt sur une entrevue avec Bernard Saladin d'Anglure, où celui-ci retrace les grandes lignes de son itinéraire scientifique et intellectuel personnel. Il y montre en particulier comment il en est venu à développer les concepts de troisième sexe social et d'atome familial². Il y insiste aussi sur l'importance qu'une approche holiste de l'anthropologie peut avoir dans la formation des futurs praticiens de cette discipline. Comme l'illustrent tous les auteurs du numéro, une prise en compte des rapports multiformes entre parenté, genre et médiations religieuses est essentielle à qui veut décrire et analyser les comportements humains comme des faits sociaux totaux.

Références

- ALÈS C. et C. BARRAUD (dir.), 2001, *Sexe relatif et sexe absolu? De la distinction de sexe dans les sociétés*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme.
- COLLIER J.-F. et S. J. YANAGISAKO (dir.), 1987, *Gender and Kinship : Essays toward a Unified Analysis*. Stanford, Stanford University Press.
- DESCOLA P., 1990, « Cosmologie du chasseur amazonien » : 59-64, in S. Devers (coord.) et C. de Bartillat (dir.), *Pour Jean Malaurie : 102 témoignages en hommage à quarante-cinq ans d'études arctiques*. Paris, Plon.
- , 2006, *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- DUMONT L., 1983, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris, Seuil.
- FAUSTO C., 2000, « Of Enemies and Pets : Warfare and Shamanism in Amazonia », *American Ethnologist*, 26, 4 : 933-956.
- , 2007, « Ce que manger veut dire. L'esprit de la prédation en Amazonie » : 75-97, in F. Laugrand et J. Oosten (dir.), *La nature des esprits dans les cosmologies autochtones / Nature of Spirits in Aboriginal Cosmologies*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- GREGOR T. A. et D. TUZIN (dir.), 2001, *Gender in Amazonia and Melanesia : An Exploration of the Comparative Method*. Berkeley, University of California Press.
- HAMAYON R., 1990, *La chasse à l'âme : esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*. Nanterre, Société d'ethnologie.

2. Saladin d'Anglure y mentionne en particulier l'influence qu'a eue sur sa démarche intellectuelle la découverte du manteau de chamane inuit en provenance d'Igloodik (Nunavut), qui apparaît en couverture de ce numéro.

- , 1998, « Le sens de l'alliance religieuse. "Mari" d'esprit, "femme" de dieu », *Anthropologie et Sociétés*, 22, 2 : 25-48.
- INGOLD T., 2000, *The Perception of the Environment : Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. New York, Routledge.
- KENDALL L., 1985, *Shamans, Housewives and Other Restless Spirits. Women in Korean Ritual Life*. Honolulu, University of Hawaii Press.
- MAUSS M., 1906 (avec la collaboration de H. Beuchat), « Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. Étude de morphologie sociale », *L'Année Sociologique*, 9 : 39-132.
- ORTNER S. B., 1996, *Making Gender : the Politics and Erotics of Gender*. Boston, Beacon Press.
- SALADIN D'ANGLURE B., 1986, « Du fœtus au chamane, la construction d'un "troisième sexe" inuit », *Études Inuit Studies*, 10, 1-2 : 25-113.
- SALADIN D'ANGLURE B. et J.-J. CHALIFOUX (dir.), 1998, « Médiations chamaniques. Sexe et genre », *Anthropologie et Sociétés*, 22-2, numéro thématique.
- SCHMITT J.-C., 1991. « La "sexualité" du Christ », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 46, 2 : 337-346.
- STRATHERN M., 1988, *The Gender of the Gift : Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley, University of California Press.
- VILAÇA A., 2000, « Relations between Funerary Cannibalism and Warfare Cannibalism : The Question of Predation », *Ethnos*, 65, 1 : 83-106.
- VIVEIROS DE CASTRO E., 1998, « Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4 : 469-488.

Louis-Jacques Dorais
 Département d'anthropologie
 Faculté des sciences sociales
 Pavillon Charles-de Koninck
 1030, avenue des Sciences-Humaines
 Université Laval
 Québec (Québec) G1V 0A6
 Canada
 Louis-Jacques.Dorais@ant.ulaval.ca

Frédéric Laugrand
 Département d'anthropologie
 Faculté des sciences sociales
 Pavillon Charles-de Koninck
 1030, avenue des Sciences-Humaines
 Université Laval
 Québec (Québec) G1V 0A6
 Canada
 Frederic.Laugrand@ant.ulaval.ca